GIOVANNI CESCA

PROFESSORE DI FILOSOFIA NEL R. LICEO DI TREVISO

IL MONISMO MECCANISTICO

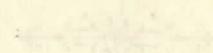
E

LA COSCIENZA

TREVISO

TIPOGRAFIA LUIGI ZOPPELLI

1886

I.

IL MONISMO MECCANISTICO

1. Il progressivo sviluppo della filosofia critica e la di lei diffusione tra i filosofi e gli scienziati tolsero ogni base ed ogni favore al Materialismo, il quale tentava di spiegare l' essenza di tutte le cose colla materia e colla forza e lo posero nel numero delle dottrine metempiriche sprovviste d' ogni fondamento teoretico e d' ogni valore. In seguito a ciò la filosofia materialistica perdette il favore che avea goduto massimamente in Francia ed in Germania; essa però non rimase del tutto distrutta, giacchè restò ancor viva la tendenza a spiegare l'universo secondo i principii materialistici, la quale proveniva dalla disposizione naturale dell'uomo di spiegare ogni cosa coll' aiuto di un solo principio, e dalla abitudine di accettare come principii fondamentali della filosofia quelli del realismo volgare, senza occuparsi di fare una critica preliminare sul valore di essi. Perciò malgrado si fosse mostrato, come l' asserzione materialistica fosse infondata come qualunque dogma teologico [1]), pure si riccorreva al Materialismo e si seguivano i di lui principii nel formulare i risultati filosofici delle dottrine scientifiche, senza porre attenzione che il far ciò non proveniva dal valore della dottrina, ma dal fatto, che, essendo necessaria una terminologia, si preferisce la materialistica alla spiritualistica, perchè pone il pensiero in connessione coi rimanenti fenomeni dell' Universo, e ci rende possibile la ricerca delle condizioni fisiche del pensiero, mentre la terminologia spiritualistica è infruttuosa e non conduce che ad oscurità e confusioni [2]).

---

1) HUXLEY. *Reden und Aufsätze* (traduzione ted.) Berlin 1877, Sag. VII, pag. 136.

2) Ib., pag. 138.

La concezione materialistica, che in seguito a ciò rimase sempre viva, volle diventare l' espressione genuina dei risultati delle scienze fisiche e naturali e si ricostituì quindi in dottrina filosofica, la quale ripudiò il nome di Materialismo in causa delle connotazioni di negazioni di ogni moralità ed idealità che questo aveva assunte, e prese invece quello di Monismo meccanistico ; monismo perchè ammetteva un unico principio per tutti i fenomeni inorganici, organici e superorganici, meccanistico perchè, partendo dai principii del meccanismo, spiegava tutte le cose in funzione di materia e movimento. Questa dottrina pretese di essere la vera filosofia scientifica e positiva, quella cioè che lontana da ogni metempirica riunisce in una sintesi somma gli sparsi risultati delle scienze, e pretese pure che i di lei risultati sieno validi come sono quelli delle scienze su cui si appoggia, ciò però fu lungi dall' esser riconosciuto da tutti, anzi molti la considerarono priva di ogni valore, sicchè noi dovremo esaminare quale fondamento abbiano le di lei pretese, e per far ciò dovremo osservare quale valore e quale significato abbiano le di lei dottrine.

Il Monismo meccanistico si basa sui principii del Meccanismo, per cui, per vedere quale è il valore di quello, dovremo esaminare quale è il valore ed il significato di questo. Il Meccanismo sorse coll'Atomismo di Democrito, secondo il quale tutto consta degli atomi e del vuoto ed il movimento degli atomi è prodotto dalla gravità [1]) ; esso fu poi svolto da Epicuro, il quale pure sostenne che gli atomi ed il vuoto sono le parti costituenti di tutte le cose, e che i corpi stessi sono sì pazienti che agenti del movimento [2]). Questa dottrina in troppa opposizione colla religione fu dimenticata durante il Medio Evo, e ritornò a fiorire soltanto nell' epoca moderna, quando la filosofia si liberò completamente dalla teologia; allora difatti fu riprodotta dal Gassendi [3]), accettata

---

1) Zeller. *Die Philosophie der Griechen.* Leipzig, 1877-82, vol. I, pag. 772 e 791.

2) Ib., vol. IV, pag. 400-1.

3) Lange. *Geschichte des Materialismus.* Leipzig, 1874, vol. I, pag. 231.

dall' Hobbes [1]), modificata dal Toland [2]), e fu poi accolta dal Materialismo francese del secolo scorso, il quale coll'Holbach dice che in realtà non si danno che atomi, i quali si muovono secondo leggi interne [3]). Questa teoria metafisica fu accettata dalle scienze fisiche e chimiche, le quali cercarono col mezzo del meccanismo atomistico di pervenire ad una teoria che desse ragione di tutti i loro fenomeni, ed in ciò riuscirono col ridurre le forze ad un movimento della materia e col mostrare, basandosi sul principio della correlazione delle forze e della conservazione dell' energia, che il calorico, la luce, l' elettricità, il magnetismo, il calorico raggiante e le azioni chimiche non sono altro che il movimento della materia ponderabile ed imponderabile [4]).

Il Meccanismo riuscì così ad essere l' espressione dei risultati delle scienze fisiche e perciò, malgrado non sia una teoria del tutto esatta e coerente nelle singole parti [5]), si può considerare come l' unica dottrina, che ci spiega validamente i fenomeni fisico-chimichi e quindi è valida, finchè rimane nella sfera dei nostri fenomeni.

Da ciò parrebbe che egual valore si dovesse riconoscere al Monismo meccanistico, ma, se noi esaminiamo il significato del Meccanismo e lo confrontiamo con quello che gli vuol dare il Monismo, vedremo che ciò non è. L'atomismo meccanistico, come ogni altra teoria scientifica non è altro che una trascrizione ideale della realtà fatta in nostri stati di coscienza, esso non può quindi penetrare l'essenza e la costituzione intima delle cose, ma deve limitarsi ad essere una spiegazione relativa alla nostra coscienza senza pretendere di poter andare al di là di questa nel campo delle cose in sè, e deve riconoscere che i concetti di massa, movimento ed atomo non sono altro che mezzi di pensare della fisica per tener deste delle esperienze ordinate, e non hanno

1) Ib., pag. 240.

2) Ib., pag. 273-4.

3) Ueberweg. *Grundriss der Geschichte der Philosophie*, vol. III, Berlin, 1880, pag. 164.

4) Secchi. *L'unità delle forze fisiche*. Milano, 1874, passim

5) Vedi su ciò l'opera dello Stallo: *La matiere et la phisique moderne*, (trad. franc.), Paris, 1884.

realtà fuori del pensiero [1]). L' atomo non è quindi che un nostro simbolo e il meccanismo è soltanto un' ipotesi utile ma artificiale, che non spiega l'essenza e la costituzione intima della materia [2]), ma si restringe a darci una spiegazione relativa alla nostra coscienza e limitata alla nostra esperienza. Il Monismo invece vuol spiegare cogli atomi e la meccanica l' essenza delle cose come sono in sè, esso crede colla sua dottrina di spiegare la costituzione intima e la genesi della materia e di tutti gli elementi del Cosmos, e riconosce l'esistenza reale degli atomi [3]), perciò, malgrado che esso adoperi lo stesso linguaggio e si basi sulle stesse teorie del Meccanismo, ha un valore diverso da questo, giacchè, mentre questo è una teoria scientifica piena di valore, quello è una teoria metempirica, una concezione simbolica illusoria che pretende di conoscere l' essenza inconoscibile delle cose. Il Monismo quindi non si limita alla sfera, in cui si rinchiude il Meccanismo, ma va al di là, e nel far ciò perde tutto il valore che ha questo, il quale non può mai servire di fondamento ad una filosofia metempirica che cerca di cogliere le leggi dei Noumeni.

2. Visto così come il Meccanismo non possa mai servire di base alle dottrine metempiriche del Monismo meccanistico, cui non possiamo riconoscere alcun valore, possiamo passare alla seconda parte della nostra ricerca, nella quale dovremo

---

1) Mach. *Die Mechanich in ihrer Entwickelung.* Leipzig, 1883, pag. 476.

2) Ib. pag. 467-8, Lange, op. cit., vol. II., pag. 209-10.

3) Questa specie di Meccanismo ha ben ragione lo Stallo di combattere col mostrare che l'ipotesi degli atomi non può spiegare alcuna proprietà di un corpo senza attribuirla prima agli atomi stessi (Op. cit. pag. 74), che la questione dell'origine del movimento nel mondo non ammette risposta, perchè non ha significato intelligibile (pag. 158), che tutte le cosmogonie che si propongono di essere delle teorie sull' origine dell' Universo come un tutto assoluto alla luce delle leggi fisiche e dinamiche sono assurde (pag. 218), e che è impossibile di trarre i movimenti dei sistemi stellari e planetari da una massa primordiale omogenea, uniformemente diffusa attraverso lo spazio, giacchè questa dovrebbe rimanere sempre la stessa (p. 226).

esaminare quale valore abbia la pretesa di spiegare tutti i fenomeni in funzione di materia e movimento. Il Monismo cercò di spiegare meccanicamente non solo i fenomeni fisico-chimici, ma anche i vitali ed i psichici, i quali pure furono considerati come forme speciali e prodotti speciali del movimento della materia. Questa pretesa riuscì pienamente nelle scienze biologiche, i progressi delle quali, come la scoperta della circolazione del sangue fatta dall'Harvey, la creazione della chimica organica fatta dal Berzelius, e la dimostrazione data da I. R. Mayer che il principio della conservazione dell' energia vale anche per la natura vivente, riuscirono a togliere ogni valore alla teoria vitalistica ed a dare la vittoria alla teoria meccanica [1]). Di fatti al fondo delle teorie vitalistiche vi ha un errore irrimediabile che consiste nel considerare come forza una ingannatrice personificazione dell'ordinamento delle cose [2]), giacchè la forza vitale non sa far nulla da sè, essa non può agire che per mezzo delle forze generali della natura ed è incapace di manifestarsi fuori di esse [3]), e perchè i fenomeni vitali non sono le manifestazioni dell'attività di un principio vitale interiore, ma hanno per condizioni costanti circostanze fisico-chimiche [4]), sicchè il fisiologo non ha innanzi a sè che agenti meccanici fisico-chimici [5]).

In seguito a ciò sparì quell' abisso insormontabile, che si aveva posto tra il regno inorganico e l'organico, giacchè si riconobbe che sì la materia che le forze, che le leggi dell' azione di queste sono eguali nei due regni, e giacchè si mostrò come, malgrado l'inesistenza della generazione spontanea attuale, si debba ammettere che la materia organica si sviluppò dalla inorganica nei tempi primitivi della storia della terra, quando la superficie della terra era in condizioni

---

1) Wundt. *Lehrbuch der Physiologie des Menschen.* Stuttgart, 1878, pag. 2.

2) Cl. Bernard. *Leçons sur les phénoménes de la vie communs aux animaux et aux vegetaux.* Paris, 1878, pag. 47.

3) Ib., pag. 46.

4) Ib., pag. 38.

5) Ib., pag. 52.

diverse dalle attuali [1]). Il sorgere della vita si può quindi ottenere dalla materia, e si possono anche spiegare i fenomeni vitali secondo i principii meccanici, sicchè la pretesa del Monismo meccanistico di unire i fenomini biologici cogli inorganici e di spiegarli colle stesse leggi è giustificata.

3. Lo scopo principale e la pretesa speciale del Monismo meccanistico non sta nè nella concezione meccanica, nè nell'unione dei fatti vitali ai fisici, questo anzi non forma il di lui còmpito, giacchè altre filosofie prima di lui e con lui, riconobbero e svilupparono queste dottrine. La peculiarità e la caratteristica di esso consistono invece nell' aver accettate e svolte le teorie materialistiche col tentare di togliere l'opposizione tra i fatti fisici ed i psichici e col mostrare come l'attività psichica non sia altro che una funzione del cervello e dell' organismo spiegabile colle leggi meccaniche della fisica. Lo sforzo massimo di tutti i seguaci di questa scuola si volse perciò alla dimostrazione che la coscienza non è altro che una funzione organica e che la Psicologia non è altro che un ramo della Biologia, e noi ora, per completare l'esame critico dei principii del Monismo, dovremo vedere qual valore abbiano queste due dottrine.

La prima dottrina fu già svolta dal Materialismo, il quale basandosi sulla costante e mutua dipendenza degli stati fisici e psichici volle dimostrare l'identità dell'anima col cervello [2]), e spiegare l'attività psichica come una funzione della sostanza cerebrale [3]). Il fatto su cui ciò si basa è esatto, giacchè la correlazione tra gli stati psichici ed i fisici del sistema

---

1) Vedi su ciò SPENCER. *Principles of Biology.* London, 1864, vol. I, pag. 480-1; SCHMIDT. *Descendenzlehre und Darwinimus.* Leipzig, 1873, pag. 150; HAECKEL. *Natürliche Schopfungsgeschichte.* Berlin, 1879, pag. 304; DU BOIS-ROYMOND. *Die Grenze des Naturerkennens.* Leipzig, 1876, pag. 18; NAEGELI. *Mecchanisch-physiologische Theorie der Abstammungslehre.* München und Leipzig, 1884, pag. 83 e seg.

2) PRIESTLEY. *Disquisition of matter and spirit.* Birmingham, 1782, pag. 44-6.

3) BÜCHNER. *Force et matiere* (traduzione fancese), Paris, 1872, pag. 221.

nervoso centrale è uno dei fatti più accertati e più indiscuttibili di tutta la psicologia [1]; l' interpretazione poi che il Materialismo dà di questi fatti è del tutto sbagliata e priva di valore, come vedremo a lungo nella seconda parte di questo scritto. Per ora basti accennare che i fatti della correlazione tra gli stati fisici e psichici ci mostrano che ogni stato psichico è accompagnato da un fisico, ma non che sia prodotto da questo; questa è un'asserzione priva di fondamento, giacchè è evidente che alcuni movimenti esterni precedono un cangiamento interno e che questo cangiamento in un nervo sensorio precede un processo neurale, ma non vi è evidenza alcuna che questo processo nervoso preceda e produca la senzazione, e ciò anche perchè qui la produzione sarebbe una finzione non potendosi trasformare l'eccitazione nervosa in sensazione [2].

Come non si può produrre la sensazione dall'eccitazione nervosa, non si può egualmente considerare l' attività psichica come una funzione organica, come vorrebbero il Sergi e l'Haeckel [3]. Difatti la funzione fisiologica è un processo, un cangiamento materiale [4], ma tale non può esser il prodotto peculiare dell' attività psichica, cioè la coscienza, la quale è qualche cosa di essenzialmente *sui generis*, distinta da ogni altra cosa diversa da essa, percui ci è impossibile di spiegarla come un movimento materiale o come prodotta da questo. Ammesso però anche che una tale spiegazione si potesse dimostrare valida, essa non servirebbe punto di fondamento alla tesi, che qui combattiamo, giacchè in seguito al principio della relatività della conoscenza noi non conosciamo i fenomeni che come nostri stati di coscienza, e tali

---

1) Vedi il riassunto delle prove della correlazione, che io ho dato nella mia *Storia e dottrina del Criticismo*, (Verona-Padova, 1884), pag. 160-6.

2) LEWES. *Problemes of life and mind.* First Series, London, 1875, vol. II, pag. 466-7.

3) SERGI. *L'origine dei fenomeni psicologici e loro significazione biologica*, Milano, 1885, pag. 5, 53 e passim; HAECKEL. *La psychologie cellulaire* (trad. franc.), Paris, 1877, pag. 154.

4) PREYER. *Elements de physiologie generale* (trad. franc.), Paris, 1884, pag. 227.

anche saranno per noi i fenomeni fisici, con cui vogliamo spiegare i psichici. Perciò anche riducendo i fenomeni psichici a fisici noi rimaniamo sempre chiusi nei nostri stati di coscienza, e quindi anche colla dottrina materialistica non riusciamo ad una spiegazione della natura dell' attività psichica e della coscienza, la cui essenza, natura ed origine in alcun modo noi non possiamo spiegare [1]).

In favore della sua tesi il Monismo meccanistico cerca l' appoggio della teoria dell' Evoluzione, la quale secondo lo Spencer non è soltanto una in principio, ma una in fatto, percui ci costringe a tradurre la evoluzione mentale in ridistribuzione di materia e movimento ricorrendo alla struttura ed alla funzione del sistema nervoso [2]). Questa teoria non può dare nessun appoggio alla filosofia monistica, giacchè essa si deve interpretare in un modo diverso. Ogni fenomeno psichico è accompagnato da un correlativo fisico del sistema nervoso, e perciò esso può venir considerato sotto due aspetti, sì sotto l'aspetto soggettivo psichico, come stato di coscienza, che sotto l'oggettivo fisico, come materia e movimento, ma anche sotto questo suo secondo aspetto non cangia natura, giacchè noi rimaniamo sempre entro alla sfera dei nostri stati di coscienza, sicchè, se tentiamo di spiegare l' Evoluzione mentale in termini oggettivi di materia e movimento, questa spiegazione è sempre una fenomenica composta di nostri stati di coscienza, che ci danno una trascrizione soggettiva e relativa delle cose, giacchè materia e movimento non sono che nostri stati di coscienza che rappresentano l'aspetto oggettivo dei fenomeni. La dottrina dell'Evoluzione è inoltre una teoria filosofico-scientifica, la quale avrà il valore di tutte le teorie; essa non sarà quindi una trascrizione della realtà, ma sarà una costruzione ideale fatta per spiegare e coordinare i fenomeni, sicchè essa non ci darà che spiegazioni relative alla nostra coscienza, colle quali non

---

1) Gli argomenti in favore di questa dottrina il lettore li troverà nel mio scritto: *Problemi psicologici sulla natura della coscienza*, di imminente pubblicazione.

2) SPENCER. *Principes de Psychologie* (trad. franc.), Paris, 1874, p. IV, cap. I, § 222, pag. 550.

potremo pretendere di spiegare la natura e l' essenza della coscienza. La teoria dell' Evoluzione non può perciò servire minimamente di fondamento alla tesi del Monismo meccanistico, la cui pretesa di considerare l' attività psichica come una funzione organica è priva di ogni valore.

4. Vediamo ora quale valore abbia l'altra pretesa del Monismo meccanistico di ridurre la Psicologia ad un ramo della Biologia e ad una fisiologia cerebrale, la quale si basa sull'impossibilità di separare lo spirito dalla vita e di limitare la psicologia ai fenomeni psichici consci, al di là dei quali vi sono gl'inconsci, e sull'assunzione che la materia è sempre dotata di spirito e che ogni atomo ha un'anima [1]).

Questa pretesa ci apparirà infondata, se esaminiamo quale sia l'oggetto ed il metodo della psicologia. Essa è la scienza che si occupa dei fenomeni psichici, i quali analizza e spiega nella loro genesi e nel loro sviluppo; quindi oggetto di essa sono gli stati psichici rivelatici dalla coscienza, cioè gli stati di coscienza. Occupandosi essa di questi, ne viene da sè che essa è una scienza a sè, indipendente, non riducibile alla Biologia, giacchè, come abbiam visto, la coscienza è qualche cosa di assolutamente *sui generis*, che non può venir assimilato a null'altro, per cui la Psicologia, che si occupa della coscienza, sarà una scienza a sè. Essa non può poi essere una parte della Biologia, giacchè questa si occupa dei fenomeni vitali, i quali, per quanto accompagnino i fenomeni psichici, non possono comprendere questi, i quali hanno come caratteristica peculiare la coscienza, sicchè la Biologia non potrà avere come propria parte la Psicologia, il cui oggetto è irreducibile a quello della prima.

Allo stesso risultato perveremo, se esaminiamo quale è il metodo della Psicologia. Questa si è servita sempre della percezione interiore o dell' introspezione, ed ora soltanto dai fautori della psicologia come scienza biologica, si tentò di mostrare l' insostenibilità di questo metodo e la necessità di un metodo biologico oggettivo. Ciò fu fatto da prima dal

---

1) HAECKEL. Op. cit., P. I. — SERGI. Op. cit., pag. 2, 4. Queste idee sono in parte sostenute anche dall'HUXLEY (*Hume*, Paris, 1880, pag. 66) e dal LEWES (op. cit., III Series, vol. I, pag. 8, 19).

Comte, il quale disse chimerica e perturbatrice l' analisi psicologica [1]), e poi con maggior sviluppo dal Mausdley, il quale per le seguenti ragioni non accorda alcuna confidenza e competenza alla testimonianza della coscienza. Per osservare, egli dice, bisogna isolare il fenomeno, spogliarlo dalle sue relazioni e quindi falsarlo; di più per osservare il proprio agire bisogna cessar d' agire, mentre noi dobbiamo invece osservare il corso della nostra attività [2]). Anche le illusioni ci devono far dubitare del valore della testimonianza della coscienza, la quale ci rivela gli stati della coscienza e non gli stati dello spirito, e quindi non ci fornisce alcuna informazione su una parte considerevole ed importante della nostra attività mentale [3]), tanto più che studia gli stati complessi ed ignora tutti i fatti semplici ed inferiori [4]), e le condizioni materiali che sono alla base di ogni manifestazione psichica [5]). Essa quindi non ci può dare una cognizione completa, ma deve ricorrere ad altri metodi, deve specialmente servirsi dello studio dello sviluppo psichico presso gli animali, i selvaggi ed i fanciulli, e deve studiare la natura umana sotto tutti i suoi aspetti, servirsi di tutti i mezzi per conoscere le condizioni fisiche ed approfittare di tutti i dati di manifestazione psichica negli animali e nell' uomo sì sano che ammalato, sì coltivato che rozzo [6]).

Così il Mausdley vorrebbe togliere ogni valore al metodo introspettivo, ma le prove che adduce contro di questo, sono prive di valore, giacchè, per quanto noi tentiamo di trovare nuovi mezzi per la ricerca psicologica, noi non possiamo mai averne uno che sostituisca la percezione di noi stessi, la quale conserva sempre tutto il suo valore e tutta la sua importanza. Difatti la psicologia studia gli stati di coscienza, gli deve quindi cercare soggettivamente in noi stessi ove solo troviamo la coscienza, e non oggettivamente

1) COMTE *Cours de philosophie positive*, Paris, 1877, vol. VI, pag. 638.

2) MAUSDLEY. *Physiologie de l'esprit* (trad. franc.), Paris, 1879, pag. 17.

3) Ib., pag. 18.

4) Ib., pag. 19.

5) Ib., pag. 21.

6) Ib., pag. 51-2.

negli altri, nei quali non possiamo coglierla, sicchè ogni individuo è capace soltanto di studiare i propri stati di coscienza, il che deve confessare lo stesso Mausdley, il quale dice che i sentimenti, le idee, le volizioni non possono essere conosciute che per la coscienza e non hanno valore che per essa [1]. La percezione interiore sola può dare i materiali alla psicologia, giacchè essa sola ci dà gli stati di coscienza, senza dei quali noi non sapremo nulla della vita psichica. È vero che noi non dobbiamo limitarci ai risultati della nostra introspezione e dobbiamo cercare di estendere in tutti i modi la nostra cognizione dei fenomeni psichici, ma il metodo oggettivo, che così crediamo di usare ha un valore ben diverso del metodo soggettivo. Mentre questo ci dà direttamente il fenomeno psichico come tale, l'altro invece non ci dà che un segno esterno di quello, che non ha nulla di simile ad uno stato psichico, e che supponiamo esprima un tale stato solo in seguito ad un ragionamento indiretto ed analogico. Difatti, come ben dice il Romanes, partendo da ciò che conosco soggettivamente del mio proprio spirito e delle attività organiche, che accompagnano le di lui operazioni, io procedo per analogia, e dalle attività spiegate dagli altri organismi io inferisco il fatto che certe operazioni intellettuali accompagnano questa attività, percui la conoscenza dell' attività mentale in organismi che non sono il nostro non è nè soggettiva, nè oggettiva, ma si basa sull'interpretazione dell'attività del corpo fondata sulla conoscenza soggettiva delle nostre attività mentali, sicchè gli stati psichici degli altri non sono che proiezioni (*eiect* secondo il Clifford) ideali dei nostri stati psichici [2].

Il metodo oggettivo che si vuol impiegare presuppone sempre qual propria base e fondamento l' introspezione, la quale sola può interpretare psichicamente i segni esterni che vediamo negli altri, sicchè senza di essa non è possibile una ricerca psicologica indiretta e positiva. Perciò quando i seguaci del monismo meccanistico credono di essersi allontanati dall'introspezione e pongono quale base della psicologia la ricerca oggettiva, rimangono sempre chiusi nel campo della percezione interiore, giacchè l' osservazione esterna nella

1) Mausdley. Op. cit, pag. 162

2) Romanes. *Mentat Evolution in animals*, London, 1883, pag. 16.

psicologia animale, sociale ed infantile non ci fornisce che i segni di una vita interiore di cui non conosciamo il significato, se non per l' analogia che presenta con una parte della nostra vita interiore [1]. Questo significato è poi sempre incerto ed oscuro, giacchè quanto più noi ci allontaniamo da noi, tanto meno possiamo fidarci a quei segni, i quali negli animali inferiori diventano molto dissimiglianti dai nostri [2]) sicchè nella loro interpretazione l' antropomorfismo è inevitabile non potendo penetrare le cause, ma dovendo limitarci a seguire i sintomi [3]).

Mentre alcuni vogliono sostituire il metodo soggettivo coll'oggettivo, altri lo vogliono sostituire più specialmente con un metodo fisiologico, ma anche qui essi sono costretti di ricorrere in ultima analisi al metodo che vorrebbero bandire. Difatti si può ben studiare quanto si vuole il sistema nervoso, ma da questo studio non si ricava alcun risultato per la psicologia, giacchè noi potremo avere della fisiologia del cervello una cognizione così perfetta come del meccanismo dell'orologio, ed egualmente potremo trasferire al fegato le nostre rappresentazioni ed i nostri sentimenti [4]). Ed in vero per poter trarre qualche vantaggio dalla fisiologia si deve prima poter determinare la connessione tra l'azione nervosa e lo stato di coscienza e ciò si può fare soltanto indirettamente per analogia riccorrendo sempre ai risultati dell' introspezione. Col mezzo della fisiologia noi conosciamo i cangiamenti che si operano nel nostro sistema nervoso o in quello di altri uomini o animali, e per poter dire che a questi corrispondono degli stati psichici, dobbiamo conoscere per mezzo della percezione interiore questi stati, e riuscire in seguito ad un lungo ragionamento indiretto alla conclusione che questi stati sono accompagnati da cangiamenti del sistema nervoso, e soltanto poi per analogia in seguito all'osservazione su altri corpi che si sanno eguali al proprio, e dalla quale risulta

1) FERRI. *Fatti psichici e fisici* nella Filosofia delle scuole italiane. Vol. XXX, pag. 255.

2) SULLY. *Sensation and Intuition*, London, 1874, pag. 16.

3) LEWES. Op. cit., III S., vol. I, pag. 121.

4) WUNDT. *Die Aufgaben der experimentellen Psychologie* nella *Unsere Zeit*, 1882, vol. I, pag. 398.

che in loro l'eccitazione nervosa produce quei fenomeni, che in noi accompagnano lo stato di coscienza, noi possiamo supporre negli altri degli stati di coscienza corrispondenti ai cangiamenti del sistema nervoso. Perciò col mezzo della fisiologia noi possiamo studiare le circostanze fisiche e fisiologiche che precedono ed accompagnano lo stato psichico, ma non lo stato stesso [1]), sicchè la ricerca fisiologica, ben lungi dallo scacciare il metodo soggettivo, non ha in sè nessuna importanza psicologica, ma per esser di giovamento alla psicologia deve basarsi sui risultati dell' introspezione, e non può fare un passo senza di essa [2]).

Visto così quale sia il valore e l' importanza dell'introspezione, possiamo riuscire facilmente a provar false le obbiezioni che contro a lei furono mosse. Si disse da prima che essa non ha alcun valore, perchè, se vogliamo osservare i nostri stati psichici, noi osserveremo di osservare e nulla altro. È vero che il psicologo che si volesse osservare, perce-

---

1) Brentano. *Psychologie*, Leipzig, 1874, vol. I, pag. 59.

2) Da ciò non bisogna concludere che la psicologia debba giovarsi esclusivamente del metodo soggettivo, il quale, se è la base ed il fondamento di essa, non può pretendere ad essere il solo metodo psicologico; difatti col mezzo di esso noi conosciamo la nostra psiche individuale, il che non basta ad una scienza che deve studiare le leggi generali dei fenomeni psichici, percui essa deve giovarsi dei risultati della ricerca psicologica sugli altri uomini, sui bambini e sugli animali. Questa ricerca, benchè presupponga come propria base l'introspezione, è valida, perchè il ragionamento indiretto che ci conduce alla conclusione, che anche gli altri organismi hanno degli stati psichici, ha dalla sua un numero così esteso di prove varie e concordanti che noi dobbiamo accettarlo come esatto. Eguale valore ha il ragionamento indiretto che ci prova la connessione tra i fenomeni psichici ed i fisici del sistema nervoso, percui la Psicologia non potrà limitarsi ai dati offerti dall'introspezione, ma dovrà completarli con quelli della Psicogenia, Psicopatologia e Fisiologia, giacchè così soltanto potrà riuscire a conoscere gli stati psichici elementari e la genesi e lo sviluppo degli stati di coscienza, mentre invece coll' introspezione avrebbe dovuto limitarsi, come ben dice l'Herbart, allo studio dell'uomo civile e sociale che sta alla cima di tutta la storia finora scorsa della sua specie (Herbart. *Psychologie als Wissenschaft*, nelle Werke, Leipzig 1850, vol. V, pag. 39).

pirebbe soltanto che vuol osservare [1]), ciò però indica soltanto che l'introspezione non può essere un'osservazione di sè, nè una vera osservazione scientifica [2]), non potendo noi volgere la nostra attenzione all'oggetto della nostra percezione interiore [3]). L'introspezione è invece una percezione diretta dei propri stati di coscienza, è una percezione interna, in cui non vi è uno sdoppiamento della coscienza, nè una percezione della percezione, perchè aver una rappresentazione ed esserne cosciente è la stessa cosa, sicchè la percezione interna è un atto psichico reale che non involge contraddizioni.

Un' altra obbiezione si mosse contro di lei, partendo dal fatto che essa non può darci che stati di coscienza, mentre vi esistono stati inconsci, i quali sono pure fenomeni psichici; l'attività inconscia però, se fosse sempre tale anche nei suoi effetti, non esisterebbe per noi, nè si potrebbe studiare con alcun metodo nè soggettivo, nè oggettivo; essa invece si manifesta nei suoi effetti e risultati, i quali sono stati di coscienza studiabili soltanto soggettivamente coll' introspezione, la quale ci fa conoscere degli stati psichici, che dobbiamo riportare ad un lavorìo latente della mente. Tolte così le obbiezioni adotte contro il metodo soggettivo, possiamo dire che da quanto abbiamo finora esposto risulta che la Psicologia è una scienza indipendente, distinta dalla Biologia, perchè ha un oggetto proprio inassimilabile con quello di questa, e perchè adopera un metodo del tutto proprio quale si è quello dell' introspezione, la quale è la condizione indispensabile di ogni psicologia.

5. Noi siamo così giunti alla fine del nostro esame dei principii del Monismo meccanistico; abbiamo visto come questi tentasse di penetrare l'essenza delle cose col Meccanismo, e come col Monismo volesse comprendere tutti i fenomeni sì inorganici, che organici, che superorganici sotto le stesse leggi meccaniche, ma abbiamo pur visto come i suoi tentativi rimanessero senza successo. Difatti, mentre soltanto riuscì a spiegare meccanicamente i fenomeni vitali, non riuscì nel suo

---

1) WUNDT. Op. cip., pag. 393.

2) WUNDT. *Logik*, Leipzig, 1880-4, vol. II, pag. 482.

3) BRENTANO. Op. cit , pag. 36.

intento di servirsi del Meccanismo per conoscere la costituzione intima delle cose, giacchè gli atomi, da cui partiva, non erano che nostre costruzioni ideali; e non gli riuscì neppure la pretesa di spiegare meccanicamente i fenomeni psichici, essendo la coscienza qualche cosa di *sui generis* distinta completamente dalle altre cose, ed essendo anche il movimento un semplice stato di coscienza. L' esame critico quindi delle dottrine del Monismo meccanistico ci riconduce a quella conclusione che è il risultato di tutta la filosofia critica, al principio della relatività della conoscenza, un corollario del quale è il risultato da noi ottenuto. E in vero se la conoscenza è relativa alla nostra coscienza, se noi non conosciamo le cose che in quanto si riflettono in questa, sarà vana ed inutile ogni ricerca, la quale trascendendo i nostri fenomeni voglia spiegare la essenza delle cose, e la natura della coscienza. Ambidue queste pretese non possono riuscire giacchè colla nostra conoscenza composta di stati di coscienza noi non possiamo nè conoscere che sia la coscienza nè spiegarla con principii meccanici, e non possiamo neppure andare al di là dei nostri fenomeni nel regno delle cose in sè, sicchè ogni simile tentativo deve necessariamente rimanere privo di ogni valore. Perciò il Monismo meccanistico lungi dall'essere una dottrina valida e lungi dall'essere la vera filosofia scientifica, non è altro che una teoria metempirica priva di ogni fondamento teoretico e priva di validità, la quale proviene dalla tendenza dell' uomo di spiegare ogni cosa in conformità ai principii del Realismo volgare; essa quindi dovrà sparire non solo dalla filosofia, ma anche dalla scienza e dalla conoscenza empirica non appena la diffusione della filosofia critica avrà fatto sparire ogni dogmatismo sì spiritualistico che materialistisco.

II.

COSCIENZA E MOVIMENTO

1. Abbiamo visto nella prima parte di questo scritto come lo scopo del Monismo meccanistico fosse quello di spiegare l'attività psichica in funzione di materia e movimento, nel far che si serviva massimamente del fatto della correlazione tra i fenomeni psichici ed i fisici. Essendo questo uno dei fatti più accertati ed indiscutibili della psicologia, ed essendo invece molto varie ed oscure l'interpretazioni che si dà di esso, noi non possiamo limitarci alla confutazione della interpretazione meccanistica, ma, per completare la nostra critica del Monismo, dovremo accingerci ad un minuto esame delle dottrine sostenute dai diversi filosofi per interpretare quel fatto e per mostrare la relazione che vi è tra la coscienza ed il movimento.

Nei primi tempi della filosofia moderna, allorchè lo spirito critico non era ancora sviluppato si cominciò col ricercare quale era la causa della connessione, ed essendosi ammesso come impossibile l'azione del corpo sull' anima e dell'anima sul corpo, essendo queste due sostanze opposte e senza comunicazione tra loro, si dovette ricorrere con Cartesio al concorso di Dio [1]), il quale condusse all' Occasionalismo di Geulinx e Malebranche [2]), ed all' armonia prestabilita del Leibnitz [3]). Questa interpretazione data dalla scuola razionalistica non è, come ben si vede, che un' ipotesi metempirica, che non ha alcun fatto in suo appoggio e che proviene solo dal bisogno

---

1) Descartes. *Lettere alla principessa Elisabetta*, nelle *Ouvres*, ediz. Garnier, vol. III, pag. 210.

2) Ueberweg. *Grundriss der Geschichte der Philosophie*, vol. III, Berlin, 1880, pag. 62-3.

3) Leibnitz. *Monadologie*, § 78, nella Kirchmann, *Philos. Bibliothek*, vol. 81°, pag. 187.

di porre il fatto in armonia colla dottrina spiritualistica, sicchè ad essa non potremo attribuire alcun valore.

Un' interpretazione opposta fu tentata, come abbiamo già visto, dalla scuola materialistica; mentre il razionalismo non voleva riconoscere alcuna connessione reale tra la materia e lo spirito, il materialismo invece, partendo dalla costante corrispondenza e dipendenza degli stati fisici e psichici, volle dimostrare l' identità dell' anima col cervello [1], e spiegare l'attività dell' anima come una funzione della sostanza cerebrale [2]. Anche questa dottrina è priva di ogni valore, giacchè i fatti della correlazione tra gli stati psichici e fisici ci mostrano che ogni stato psichico è accompagnato da uno fisico, ma non che sia prodotto da questo; difatti, come dice il Lewes, ben lungi dall' ammettere come un fatto inquestionabile che lo stato corporeo produca lo stato mentale, io lo concepisco come un' assunzione senza fondamento, giacchè non vi è evidenza alcuna che il processo nervoso produca la sensazione [3]. Ciò viene confermato dall' esame del prodotto peculiare dell' attività psichica, cioè della coscienza; questa è qualche cosa di essenzialmente *sui generis* ed è distinta da ogni altra cosa, sicchè non la possiamo ridurre sotto altri concetti, nè la possiamo spiegare come prodotta dal movimento psichico che l'accompagna. Inoltre noi non conosciamo che nostri stati di coscienza, e come tali ci sono conosciuti anche i fenomeni fisici del sistema nervoso, percui noi non possiamo andare al di là di essi neppure colla dottrina materialistica, la quale in ultima analisi non ci spiega nulla sulla natura dell' attività psichica, ma ci tiene pure essa sempre chiusi entro ai nostri stati di coscienza, la cui essenza, natura ed origine ci è inconoscibile.

2. Da ciò risulta che ambedue le dottrine sì la spiritualistica che la materialistica non sono in armonia coi fatti,

---

1) Priestley. *Disquisition of matter and spirit.* Birmingham, 1782, pag. 47.

2) Büchner. *Matiere et force* (traduzione fancese), Paris, 1872, pag. 221.

3) Lewes. *Problemes of life and mind.* First Series, London, 1875, vol. II, pag. 466-7.

giacchè noi dobbiamo mantenere da una parte la connessione intima e diretta tra gli stati fisici ed i psichici, e dall'altra non possiamo ridurre i fatti psichici a funzioni della materia. Tra questi due fatti vi è, come si vede, una opposizione. mentre il primo mostra la connessione tra i due ordini di fenomeni, il secondo mostra la loro reciproca irreducibilità; percui era necessario tentare di toglierla e ciò si cercò di fare rimanendo fermi al fatto indubitabile della connessione e dimostrando come l'irreducibilità delle due serie di fenomeni non era una reale, ma una apparente.

Il primo ad entrare in questa via si fu il Taine, il quale sostiene che quella irreducibilità proviene dalla maniera, con cui concepiamo i due avvenimenti, e ciò perchè la concezione da noi formata porta sempre l'impronta profonda del processo che la forma [1]). Difatti l'idea di sensazione e quella di movimento molecolare entrano in noi per vie non solo differenti, ma contrarie: la prima dall'interno senza intermediario, la seconda dal di fuori per molti intermediari [2]), e questa opposizione completa dei due processi di formazione basta a spiegare la mutua irreducibilità delle due rappresentazioni, ed uno stesso avvenimento conosciuto per queste due vie sembrerà doppio ed uno dei due non si potrà apparentemente convertire nell'altro [3]), cogliendosi per la coscienza il fatto in sè stesso, per il senso invece un solo segno [4]). La natura ha quindi due faccie e gli avvenimenti successivi e simultanei che la costituiscono possono essere conosciuti in due modi: per l'interno in sè, per l'esterno in seguito alla impressione che producono su noi [5]), percui l'avvenimento fisico, tale che lo rappresentiamo, traduce l'avvenimento morale [6]).

---

1) TAINE. *De l'intelligence.* Paris, 1878, vol. I, pag. 357.

2) Ib., pag. 358-9.

3) Ib., pag. 360.

4) Ib., pag. 362.

5) Ib., pag. 365.

6) Ib., pag. 367. Questa dottrina era già stata accennata dall'HERBART, il quale dice che l'opposizione tra anima e materia non è una nel che dell'essenza, ma è una nel modo della nostra concezione, giacchè la materia rappresentata come un reale spaziale è un puro fenomeno, mentre è reale soltanto come una somma di es-

Con questa dottrina il Taine credè di aver tolta l'irreducibilità e di aver provato il nesso tra il mondo fisico ed il psichico, ma egli non riuscì nel suo intento, giacchè ha supposto ma non provato che il fenomeno psichico ed il fisico sieno lo stesso fatto, percepito l'uno internamente in sè, e l'altro esternamente per mezzo dei sensi, e giacchè, come dice il Boullier, il legame, la corrispondenza non bastano a costituire l'identità a doppio aspetto [1]. Non è poi neppur vera quella differenza che egli pone tra le due specie di percezione, giacchè l'interna non ci dà le cose come sono in sè, ma anche essa ci rivela i nostri stati psichici soltanto come si presentano alla nostra coscienza senza poter saper nulla della loro lunga elaborazione inconscia. Egualmente l'esterna ci dà un segno della cosa in sè eguale a quello dell'interna, perchè essa è un segno essendo la trascrizione dell'impressione in stati di coscienza, sicchè essa è un segno in senso ben diverso da quello che vorrebbe il Taine, non è cioè il segno della cosa in sè dataci dall'esperienza interna, ma il segno soggettivo della causa oggettiva di essa. Non avendo quindi le due specie di percezione quell'opposizione che vuol trovarvi il Taine, viene da sè che ad esse non si può attribuire la causa della irreducibilità dei fenomeni psichici e fisici.

Ammesso anche che le due specie di percezioni si comportassero come vuole il Taine, da ciò non ne verrebbe mai la possibilità di spiegare l'irreducibilità delle due classi di fenomeni, giacchè non si potrebbe trarre da ciò alcuna garanzia per dire che i due fatti in fondo non sono che un solo, questa restando una semplice supposizione, che esprime soltanto la possibilità ma non la necessità che la cosa sia così. Difatti la differenza tra due percezioni può provenire da cause diverse, o dagli organi diversi che subiscono l'impressione dell'oggetto e quindi ci danno sensazioni diverse,

---

senze semplici (*Lehrbuch der Psychologie*, nelle *Werke* herausgegeben von Hartenstein, Leipzig, 1850, vol. V, § 156, pag. 110). La dottrina del Taine fu sostenuta dal Ribot (*De l'heredité*, Paris, 1873, pag. 355) e dall'Herzen (*Cosa è la fisiologia?* Firenze, 1877, pag. 21-2).

1) Boullier. *La vrai conscience*, Paris, 1883, pag. 48.

oppure dalla diversità dell' oggetto impressionante, oppure dalla diversità sì dell'oggetto che dell'organo. Quale di questi tre casi abbiamo qui, non lo possiamo dire, giacchè non vi possiamo applicare alcun metodo della ricerca sperimentale, il quale ci permetta di conoscere la causa della diversità; difatti noi abbiamo sempre le due specie di percezioni, le cui circostanze concomitanti non possiamo variare, non potendo fondere insieme in un solo fatto la causa della percezione interna con quell'esterna, ma avendole queste sempre divise. Perciò, la diversità delle percezioni non provenendo esclusivamente dalla diversità dell' organo percipiente, la conclusione del Taine non è che una gratuita supposizione, la quale non può venir accettata.

3. Malgrado la mancanza di prove in di lei favore questa dottrina fu accolta da molti in seguito all'unione apparente che dava ai fenomeni psichici e fisici, e fu accettata anche dallo Spencer, il quale dice che l' ipotesi affermante che lo stato di coscienza e l'azione nervosa sieno la faccia interna ed esterna dello stesso cangiamento si accorda con tutti i fatti [1]). Lo Spencer non si ferma a questa conclusione, ma vuol cercare il fatto unico, le di cui faccie sono i due fenomeni, nel far che non può rimanere entro alla sfera di questi, ma deve andare al di là dei fenomeni. È in vero ammesso, egli dice, che sensazione e movimento sieno le due faccie soggettiva ed oggettiva della stessa cosa, non potremo unirli in modo di concepire la realtà di cui sono i due aspetti opposti [2]), giacchè non possiamo uscire da quella dualità di simboli, di materia e forza che è una necessità del nostro pensiero [3]). Difatti noi non possiamo pensare la materia che nei termini dello spirito e lo spirito che nei termini della materia; e quando noi abbiamo spinta l'analisi della prima fino all'ultimo limite, siamo condotti al secondo per ottenere una risposta finale, e quando abbiamo ottenuta questa siamo con-

1) SPENCER. *Principes de Psychologie* (trad. franc.), Paris, 1874, vol. I, pag. 128.

2) Ib., pag. 680.

3) Ib., pag. 162.

dotti di nuovo alla prima per l' interpretazione di questa risposta [1]). Perciò l'unità tra il mondo psichico e fisico non potremo trovarla che al di là delle due serie di fenomeni nel campo dell'assoluto inconoscibile, il quale è la sola realtà ultima, che si manifesta soggettivamente ed oggettivamente, come sensazione e come movimento molecolare [2]).

Anche questa dottrina dello Spencer come quella del Taine non è altro che una semplice supposizione, che non ha alcun fatto in suo favore, e che si basa soltanto sul bisogno di trovare un modo di unione delle due serie di fenomeni. Difatti noi non abbiamo alcun fatto che ci permetta di dire che i fenomeni, sono manifestazioni di un'inconoscibile, giacchè, se siamo costretti ad emmettere una cosa in sè come fattore oggetivo della rappresentazione, non possiamo dire nulla di più di ciò, nè asserire che il fenomeno datoci nella rappresentazione è una manifestazione di quel fattore, essendo esso anche manifestazione di un altro fattore soggettivo. Ammesso poi anche che si potesse dire che un fenomeno è manifestazione della cosa in sè, non potremo mai ridurre ad una sola ed unica le cose in sè che stanno al di là dei nostri fenomeni, nè potremo ridurre ad un'unica causa le due serie opposte dei fenomeni psichici e fisici, giacchè noi sappiamo soltanto che vi è un fattore oggettivo della percezione esterna ma non se ve n'è uno della interna, e giacchè di quello non possiamo dir nulla, perchè inconoscibile. Inoltre, se l' inconoscibile si dovesse considerare come la causa unica dei fenomeni, esso cesserebbe di essere inconoscibile, essendoci noto dalle di lui manifestazioni; sicchè l'ipotesi dello Spencer

---

1) Ib., pag. 682-3.

2) Ib., pag. 684. Questa dottrina dello Spencer è una riproduzione del monismo panteistico dello Spinoza, il quale sostiene che estensione e pensiero sono attributi di Dio, che è sì una cosa pensante che una estesa (*Ethica*, nella Kirchmann 's Philosophische Bibliothek, vol. IV, pag. 51-2). — Una dottrina simile vi è nello Schelling, il quale dice che la sostanza nella sua assolutezza non è di natura nè animata, nè corporea, ma è la copula di anima e corpo, per cui mezzo questi non appariscono come due essenze distinte, ma sono un essere solo considerato dal lato del finito e dell' infinito. (*Aphorismen über die Natur*, pag. 70 e 77).

è una del tutto priva di valore, giacchè oltre al basarsi su una concezione simbolica illusoria quale è quella di assoluto inconoscibile, non ha alcun fatto in suo favore ed anzi contrasta contro tutte le dottrine gnoseologiche.

4. Un diverso tentativo di unione delle due specie di fenomeni fu fatto dall'Ardigò e sviluppato poi dal Lewes. Il primo dice che l' essere tutto quanto, per ciò che ne sappiamo, si riduce al lato psichico della sensazione [1]), giacchè per la cognizione non esiste che un solo gran genere di oggetti conosciuti e conoscibili, quello degli stati psichici divisi nelle due specie, di quelli del mondo esterno e del mondo interno, la quale divisione, fatta e non nata, non si basa su una differenza assoluta, ma è un puro effetto del pensiero, il quale associa e differisce diversamente due specie di sensazioni [2]). Questa dottrina fu accolta e sviluppata dal secondo, il quale parte dal fatto che il processo nervoso e lo stato di coscienza sono lo stesso processo visto sotto aspesti differenti, nell'uno essendo sentito, nell' altro il fatto del sentire [3]). Questa differenza proviene dal nostro modo diverso di interpretare i due diversi ordini di fenomeni, giacchè, essendo tutte le relazioni dell'oggetto espresso in termini di materia e di movimento, e tutte quelle del soggetto in termini di stati di soscienza, ne nasce che questo riguardato oggettivamente appare come un movimento [4]). Difatti noi esprimiamo oggettivamente tutti gli stati soggettivi in termini di materia e movimento, in seguito al nostro organismo psichico, cioè, in seguito al fatto che l' innervazione musculare è un fattore necessario in ogni stato di coscienza, cui imprime il suo carattere oggettivo, sicchè consideriamo lo stato di coscienza di movimento derivato da quella come la caratteristica di ogni cangiamento oggettivo; imaginandoci poi noi di vedere il cangiamento, questo predominio dell' occhio imprime allo stato di coscienza di cangiamento il

---

1) ARDIGÒ. *La psicologia come scienza positiva*, Mantova, 1870, pag. 393.

2) Ib., pag. 400.

3) LEWES. Op. cit., vol. II, pag. 459.

4) Ib., pag. 473.

carattere speciale, che è conosciuto come movimento [1]. Il movimento non è altro però che un modo di stato di cocienza che contrasta cogli altri e rappresenta l'aspetto oggettivo dei fenomeni in seguito al predominio dell' organo, da cui è derivato; giacchè niuna sensazione speciale, eccetto quella di cangiamento visibile, è sentita come movimento, ma tutte, interpretate oggettivamente, sono espresse in termini di movimento [2]. Così sparisce quell'opposizione tra movimento e stato di coscienza, la quale proviene dal fatto che noi non possiamo assumere nello stesso tempo l' attitudine oggettiva e soggettiva [3], mentre in fondo essi si riducono alla stessa cosa, non potendo noi esprimere tutti i fenomeni che in stati di coscienza, forma dei quali essi sono [4].

Questa dottrina riesce ad unire le due classi di fenomeni in un modo diverso da tutte le altre, giacchè essa non cerca di trovare la realtà unica, che si manifesta nei fenomeni, nè cerca di comprendere una classe di fenomeni sotto l' altra, ma dice che invece di un' unica realtà vi ha un' unica parvenza, cioè lo stato di coscienza, il quale può assumere sì i caratteri soggettivi di sensazione che quegli oggettivi di movimento. Questi due aspetti non sono due cose in sè tra loro opposte ed irreducibili, ma in fondo non sono altro che nostri stati di coscienza, cioè nostri prodotti psichici, i quali non possono farci conoscere l' essenza noumenica delle cose, ma devono restringerci alla conoscenza dei nostri fenomeni. Mal-

---

1) Ib., pag. 476-7.

2) Ib., pag. 480. Il Lewes non si mantiene sempre fermo a questa teoria, ma in qualche punto si accosta a quella del Taine; così dice che il processo neurale ed il senziente non sono due processi, ma due aspetti di un processo, la cui differenza proviene dalla differenza dei sensi che l'accusano (vol. II, pag. 483); afferma pure che ogni fenomeno mentale ha il suo corrispondente nervoso e tutti e due sono la superficie concava e convessa della stessa sfera (vol. I, pag. 112), che ciò che nel lato fisiologico è un processo nervoso nel psicologico è un senziente (vol. I, pag. 135), e che il fenomeno conosciuto oggettivamente come tremito nervoso non diventa nell'organismo senziente uno stato di coscienza, ma è questo (vol. II, pag. 488).

3) Ib., pag. 484.

4) Ib., pag. 493.

grado quindi l'apparente opposizione, sensazione e movimento non sono che nostri stati di coscienza, i quali secondo la loro maggior relazione all' aspetto soggettivo od all' oggettivo vengono percepiti o come sensazioni interne o come movimenti esterni; essi non sono quindi cose in sè, nè manifestazioni della stessa cosa in sè, ma non sono altro che aspetti diversi del nostro stato di coscienza, il quale, in seguito al doppio fattore che gli riconosciamo, viene riguardato da noi sotto due aspetti con caratteri che sembrano opposti tra loro soltanto in seguito all' oggettivazione dei due aspetti. Difatti soltanto quando noi dimentichiamo che la nostra conoscenza è limitata agli stati di coscienza, e oggettiviamo sì l'aspetto soggettivo che l' oggettivo di essi, credendo alla realtà dei loro oggetti, può sorgere e diventare sempre maggiore l' opposizione tra la sensazione ed il movimento, sì da sembrare queste due cose opposte, irreducibili tra loro e provenienti da due sostanze distinte. Questa concezione deve però sparire non appena noi esaminiamo gli elementi ed il valore di quei due aspetti, giacchè allora ci accorgiamo che essi sono identici tra loro, non essendo altro che nostri stati di coscienza, ai quali dobbiamo limitarci senza pretendere di cercare la loro spiegazione nel campo della cosa in sè a noi inaccessibile. Soltanto in questo modo possiamo unire, sotto un solo concetto sensazione e movimento, ed a ciò dobbiamo limitarci giacchè il principio della relatività della conoscenza ci vieta di andare al di là di questo risultato e di cercare una sostanza sia materiale, che spirituale, che inconoscibile, cui manifestazioni od effetti sieno i due ordini di fenomeni, sicchè la dottrina dell' Ardigò e del Lewes sarà quella, cui deve attenersi la filosofia scientifica se vuol rimanere ferma alle sue basi critiche.

5. Questa dottrina potrebbe sembrare in opposizione col fatto della correlazione tra i fenomeni psichici ed i fisici e colla legge dell'Evoluzione e perciò potrebbe venir impugnata da molti, i quali basandosi su quel fatto e quella legge sarebbero disposti a non riconoscerle alcun valore. Se noi però esaminiamo meglio la cosa, dovremo riuscire ad un' opposta conclusione.

Diffatti questa dottrina non nega il fatto della correla-

zione, ma l'afferma, e soltanto dice che noi dobbiamo fermarci ad esso come un fatto ultimo al di là del quale non può andare la nostra conoscenza, ed in ciò ha ragione. E in vero, se vogliamo conoscere le cause di quel fatto, noi dobbiamo abbandonare la sfera dei nostri fenomeni e postulare l' esistenza noumenica dell' anima e della materia, e cercare o in una di queste due sostanze o in un'altra l'unità delle due serie di fenomeni; nel far che noi abbandoniamo il principio della relatività della conoscenza e ci diamo in braccio alla tendenza metempirica della oggettivazione dei nostri concetti, giacchè sostanza, materia, spirito, assoluto, ecc., non sono altro che concetti creati da noi per coordinare ed integrare i nostri fenomeni e non hanno quindi alcun valore reale oggettivo. Non potendo abbandonare la sfera dei fenomeni, noi dovremo limitarci a constatare il fatto della correlazione tra lo stato psichico ed il fisico, senza cercarne le arcane ragioni, anche perchè essendo la coscienza qualche cosa di essenzialmente *sui generis*, essa è del tutto irreducibile ad ogni altra cosa. Questa irreducibilità può venir tolta, soltanto se noi lasciamo da parte le sostanze e rimaniamo fermi ai nostri fenomeni, e se consideriamo che sì sensazione che movimento non sono altro che nostri stati di coscienza, sicchè la correlazione tra il fisico ed il psichico non si potrà interpretare come la connessione di due sostanze, ma soltanto come espressione del fatto che la sensazione è costantemente preceduta ed accompagnata da altri stati fisici, i quali non sono altro per noi che stati di coscienza che oggettiviamo e cui diamo il nome di movimento. Come si vede il fatto della correlazione come tale è riconosciuto anche dalla dottrina dell' Ardigò e del Lewes, la quale lungi dal contrastare con esso, mostra quale è l' unica interpretazione che, in seguito al valore della conoscenza, noi dobbiamo dargli.

Colui che volesse oppugnare questa dottrina basandosi sulla teoria dell'Evoluzione, potrebbe dire collo Spencer che questa non è soltanto una in principio, ma una in fatto, per cui costringe a tradurre l' evoluzione mentale in ridistribuzione di materia e movimento, ricorrendo alla struttura ed alla funzione del sistema nervoso [1]). Con ciò parrebbe che si

1) SPENCER. Op cit, vol. I, § 222 pag. 550.

dovesse necessariamente cadere nel Materialismo, malgrado le ragioni che questo ha contro di lui, ma ciò non è, giacchè noi possiamo interpretare molto diversamente quel fatto, rimanendo fermi al principio della relatività della conoscenza. Noi abbiamo visto di fatti come noi non conosciamo che nostri stati di coscienza, i quali possono essere considerati sotto l' aspetto soggettivo come sensazioni, e sotto l' aspetto oggettivo come movimenti materiali, ma rimangono sempre nostri stati di coscienza soggettivi e relativi a noi; per cui, anche se tentiamo di spiegare l' evoluzione mentale in termini di materia e movimento, non pretendiamo con ciò di spiegare la sostanza spirito colla sostanza materia, ma sempre sappiamo che questo non è che un nostro artificio fatto per coordinare ed integrare i nostri stati di coscienza, entro ai quali noi stiamo sempre chiusi. E in vero la dottrina dell' Evoluzione è una nostra teoria, e come tale essa ha il valore di ogni altra teoria scientifico-filosofica, non è una trascrizione della realtà, ma una costruzione ideale fatta per spiegare e coordinare i fenomeni, per cui non ci dà che spiegazioni relative alla nostra coscienza, e quindi lungi dal contrastare colle dottrine dell' Ardigò e del Lewes è in pieno accordo con essa, giacchè ambedue riconoscendo il valore soggettivo e relativo della nostra conoscenza rimangono ferme entro alla sfera dei nostri stati di coscienza.

6. Noi abbiamo visto come il fatto indubitabile della connessione tra gli stati psichici e fisici spingesse la filosofia a cercare la causa della correlazione, ed abbiamo pur visto come non si potesse riuscirvi, in seguito al fatto dell' irreducibilità della coscienza a movimento. Questo fatto urtava contro l'altro della connessione, giacchè, se non vi poteva essere nessuna affinità tra le due serie di fenomeni, era impossibile che vi fosse una connessione e correlazione tra loro, per cui era necessario che si togliesse quest' opposizione non potendosi negare il fatto della connessione. Dei diversi tentativi fatti, noi abbiamo visto che l' unico che sia valido è quello dell'Ardigò e del Lewes, i quali mostrarono come non vi fosse opposizione ed irreducibilità tra movimento e sensazione, giacchè questi non erano che nostri stati di coscienza. Tolta così l' irreducibilità, la quale si mostrava soltanto

quando noi dai fenomeni volevamo passare alle sostanze od alle cose in sè, riusciva possibile affermare il fatto della connessione tra i due ordini di fenomeni; di questo fatto però non si doveva cercare la causa recondita, ma si doveva limitarsi ad assumerlo come un fatto ultimo inesplicabile, al di là del quale non si poteva andare colla nostra conoscenza. Questa è relativa alla nostra coscienza e limitata alla nostra esperienza, e quindi non può dirci nulla al di là dei nostri fenomeni, sicchè non potremo mai sapere perchè la sensazione sia accompagnata da ciò che oggettivamente ci appare un movimento molecolare nervoso, giacchè per far ciò dovremo trascendere la coscienza ed inoltrarci nel campo assolutamente inconoscibile della cosa in sè e delle sostanze. Perciò l'unica cosa che potremo affermare sarà, che non vi è opposizione tra sensazione e movimento, essendo ambidue nostri stati di coscienza, e che vi esiste una connessione e correlazione tra gli stati di coscienza ed i movimenti molecolari nervosi, la cui causa noi nè conosciamo, nè potremo mai conoscere. Questa conclusione, come si vede, confema pienamente ciò che abbiamo detto contro il Monismo meccanistico, il quale non può nella connessione tra i fenomeni psichici e fisici trovare un' argomento in appoggio alla sua dottrina, tanto più che egli, mentre crede di spiegare meccanicamente la psiche, resta sempre chiuso nei nostri stati di coscienza, al di là dei quali invano tenta di procedere per raggiungere la cosa in sè e la essenza intima delle cose, che in nessun modo noi non posiamo conoscere.